



普通高等教育“十五”国家级规划教材

中国社会思想史

谢遐龄 主编



高等教育出版社

普通高等教育“十五”国家级规划教材

中国社会思想史

谢遐龄 主编

高等教育出版社

内容简介

本书为普通高等教育“十五”国家级规划教材,作者以唯物史观为指导,坚持实事求是和古为今用原则,对中国历代社会思想进行梳理并予以客观分析和评价,注重系统把握中国历代社会思想的基本内容与基本特点;把握中国历代社会思想之间的内在联系;了解各种社会思想发生、发展及衰落的原因和历程,进而探讨中国社会思想与中国社会发展之间的关系。本书为教育部社会学科教学指导委员会推荐教材,主要适用于高校社会学、社会工作专业本科教学。

图书在版编目(CIP)数据

中国社会思想史/谢遐龄主编. —北京:高等教育出版社,2003.4

ISBN 7-04-012245-6

I. 中… II. 谢… III. 社会学—思想史—中国
IV. C91-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 002270 号

出版发行 高等教育出版社
社 址 北京市东城区沙滩后街55号
邮政编码 100009
传 真 010-64014048

购书热线 010-64054588
免费咨询 800-810-0598
网 址 <http://www.hep.edu.cn>
<http://www.hep.com.cn>

经 销 新华书店北京发行所
印 刷 北京市朝阳区北苑印刷厂

开 本 787×960 1/16
印 张 27
字 数 490 000

版 次 2003 年 4 月第 1 版
印 次 2003 年 4 月第 1 次印刷
定 价 28.10 元

本书如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请到所购图书销售部门联系调换。

版权所有 侵权必究

序 言

中国人喜欢凡事都问个为什么。为什么要学习中国社会思想史？除了课程结构的理由，还有什么其他理由？在这里要提出的回答就是：思想，特别社会思想，对社会发展有着推动作用。

社会学的基本原理——互动创造社会结构——由马克思首先提出。马克思《资本论》第一卷讲交换产生价值。交换是互动，价值是一种社会结构。交换进一步施行，价值而货币而资本：货币与资本也是社会结构。马克思的用语是交换产生经济学范畴的辩证运动，其实就是互动创造社会结构。《资本论》不仅是经济学著作，也是哲学著作（阐述历史唯物主义），还是社会学著作。马克思的发现，强调普通人的日常行为是推动历史前进的真正动力。当时为解决衣食住行必须从事的生产劳动是最普遍的日常行为。人类在生产劳动中必定要相互打交道，因而生产劳动必定是互动的。之所以说劳动创造社会，是因为这种人类日常行为在过去的时代占有最大比重，因而说生产劳动是推动历史发展的真正动力。马克思称自己的这一重大发现为历史唯物主义，引申为“互动创造社会结构”，就是社会学的基本原理。由此可见，马克思的《资本论》是社会学的重要源头。

那么，社会思想怎样对社会发展起作用？

人们在日常行为的相互打交道过程中，必定伴随着理解（或称领会、意识等）。互动不是单纯的身体动作，动作与心之活动交缠在一起不可分割。行为、行动、实践不等于动作。这些概念内涵思维、情感、意志等要素，这些要素总称心之活动。社会思想对这些要素会起重要作用。例如，产生交换价值这一社会结构的物品交换活动，必须是行为者把交易对方看作该物品的所有者，还必须以等价交换为原则。又如，向银行借了钱可以不还，或者在借钱时就没打算还，这样的互动产生的社会结构就一定不是信用制度。

再以一个最日常的现象为例。中国家庭的父母亲都要求孩子“听话”。这是亲子互动的主要模式。大体可以认为古代的“孝悌”所要求的“承志”，通俗说就是“听话”。“承志”要求更高些——不用双亲、上级说话也能够揣摩出他们的意图。个人在整个社会化过程中，“听话”是主要指针。与“听话”关联的亲子互动以及更广泛的社会互动联系着什么样的思想、价值观念，会产生出什么样的社会结构，是不言而喻的。

创建社会主义的市场经济、法治、民主的现代化建设，人们常常称为“社会转型”。如果把社会转型看作重建社会结构，那么最紧要的事不是忙于设计种种

规划、方案、体制,而是要着眼于研究普通民众的日常行为,特别要关注的是民众在日常行为中的心之活动。也就是说,要研究民众在他们的日常生活和日常工作中天天再生产着什么样的社会结构。如果你想改造社会,或曰推动社会转型,那么你就要着眼于改变民众行为之理解(或领会、意识等);你就要研究改变民众心之活动的内容,以及实现上述改变之思路与途径等,并在实践中试行、调整。

社会思想是重要的。思想家长期阐述其社会思想会促成民众心态改变。社会思想曲曲折折地影响着民众的心态,从而进一步影响民众的心之活动。然而更为重要的是社会思想不得不顺从民众的心态。一个民族的文化传统不是由思想家们塑造的,毋宁说,思想家的思想注定要遵循民众心态。文化传统在哪里?不要到思想家的思想体系中去寻找,而要从人民群众的日常生活中去领会。中国古代思想中对立的儒墨两家都强调“先王之道”。“先王之道”建基于成功领导之经验。《老子》“道法自然”就是讲道要遵循人民群众心态之天然情状。《老子》“无为而治”不是不要管理、放任自流,而是不要生事,即不要妄图塑造民性。不是思想家的思想创造历史,而是普通民众的日常行为建构社会。

思想材料中有的属于对大道之体会,即对中国社会的理解和阐释;有的属于对社会的规范。规范性的思想大略可分两大类。一类是与道家“道法自然”相似的、儒家“天命之谓性、率性之谓道、修道之谓教”的教养型;一类是源自古希腊亚里士多德所创终极目的概念的塑造型。引起当代极大兴趣的问题是为什么中国社会未曾成为法治社会。中国社会在两千多年前的战国时期就成为平民社会,比西欧社会早了至少一千五百年,然而至今没有成为法治社会。在战国时期,中国社会有建设普遍性社会规范的客观需要,思想家们也作过努力。然而没有迎来法治,只产生了法家。至今,为市场经济、法治、民主奠基的普遍性社会规范建设仍然是重大任务。塑造型的规范性思想能否成功?怎样贯彻?是今后的重大使命。为此不得不从社会思想史中寻找根据。

本教材是为中国社会即将来临的对社会学的关切以及连带而来的对中国社会思想史的关切而尝试编纂的,其中自然也包含着社会学专业教学的需要。中国社会面临着亘古未有的巨大社会变动,又处于全球化之中,必须由社会学作出解释和预测。客观需要决定社会学不久将成为中国哲学社会科学诸学科的领头学科。正确理解中国社会的一个重要前提是深入领会中国历代社会思想。以往对此重视不够使得至今缺乏成熟的中国社会思想史教科书。本教材属于初步尝试,与本学科一样年轻,会有许多不足处。读者的意见对我们十分珍贵,我们诚恳地希望听到各方面的批评意见,那将对今后改进本教材起重要作用。

参与本教材编纂的曾亦、郭晓东、高予远、余治平、陈徽诸生所编写部分如下:曾亦:第二编一至六章,第三编三、四、五(除第四节)、六章,第四编第二章、第四章第四节;郭晓东:第一编,第二编七、八两章,第三编第二章第一节,第七章第

一节；高予远：第三编第七章第二、三节，第四编第一、三、四（除第四节）、五章；余治平：第三编第一章，第二章第二节；陈徽：第五章第四节。曾亦、郭晓东还承担了部分统稿工作。曾亦出力较多。

谢遐龄序于复旦大学中心村寓所

2002年12月30日

目 录

第一编 封建社会的崩溃与平民观念的兴起

——西周至战国

第一章	西周时期的社会思想	3
第一节	商代文明及其社会思潮	3
第二节	西周时期的宗法社会与宗法文化	6
第三节	周公的天命观及敬德保民思想	8
第二章	孔子“仁”与“礼”并重的儒家社会思想	12
第一节	复礼与正名	13
第二节	孔子社会思想的核心：“仁”	17
第三节	“为政以德”的社会管理思想	21
第三章	孟子与儒家以“仁”为中心的社会思想	25
第一节	性善论	25
第二节	以“仁政”为中心的社会整合方案	28
第三节	社会分工与社会变迁理论	33
第四章	荀子与儒家重“礼治”的社会思想	36
第一节	“人性恶”与人的社会化	36
第二节	“明分使群”的社会组织理论	39
第三节	“隆礼重法”的社会控制思想	42
第四节	“王道”理想	46
第五章	墨子与墨家学派的社会思想	50
第一节	“兼相爱、交相利”的社会观	50
第二节	“兴天下之利、除天下之害”的社会改革方案	53
第三节	社会组织与社会控制	56
第六章	老子与庄子“自然”、“无为”的道家社会思想	61
第一节	老子“自然”、“无为”的社会思想	62
第二节	庄子“逍遥”、“游世”与“在宥”、“天放”的社会思想	64
第三节	对社会与文明的批判	68
第七章	管子与管仲学派的社会思想	73

第一节	法、礼并重的社会控制思想	73
第二节	顺民、富民与济民	77
第三节	管子与管仲学派的社会组织思想	80
第八章	商鞅、韩非“以法为本”的法家社会思想	84
第一节	商鞅重耕战、尚法治的社会思想	85
第二节	商鞅与韩非的社会变迁理论	88
第三节	韩非子的“计算社会”论	91
第四节	韩非子“法、术、势”相结合的社会控制思想	93

第二编 郡县制大一统王朝的建立、巩固与瓦解

——秦汉至魏晋南北朝时期

第九章	汉初之黄老无为与《淮南子》中的社会思想	101
第一节	秦政与汉初之黄老无为	101
第二节	《淮南子》糅杂儒道的社会思想	103
第十章	以德为教与贾谊对礼乐文化的阐扬	110
第一节	秦亡与汉初之社会状况	110
第二节	民无不为本	114
第三节	刑不上大夫	117
第四节	以德为教	120
第十一章	《公羊传》之改制立法与董仲舒的天人感应说	124
第一节	《公羊传》中的社会思想	124
第二节	董仲舒的社会思想与汉统治规模的莫立	132
第十二章	《盐铁论》中的儒法之争	138
第一节	文教与武功	138
第二节	农本与工商	139
第三节	仁义与功利	142
第四节	刑法与德教	144
第十三章	《礼运》中的社会思想与王莽之托古改制	147
第一节	《礼运》中的社会理想	147
第二节	王莽的托古改制	150
第十四章	东汉儒学的谶纬化与批判思潮	155
第一节	《白虎通》中儒学与谶纬的结合	156
第二节	《论衡》与反谶纬思潮	161
第十五章	魏晋玄学中的名教与自然之争	171

第一节	王弼名教出于自然的社会思想	172
第二节	阮籍、嵇康“越名教而任自然”的社会思想	174
第三节	郭象“名教即自然”的社会思想	178
第十六章	魏晋南北朝时期的宗教社会思想	183
第一节	葛洪“外儒内道”的道教社会思想	183
第二节	魏晋南北朝时期的佛教社会思想	190

第三编 大一统王朝的重建与完善 ——隋至明末

第十七章	王通与贞观统治集团的社会思想	201
第一节	王通《中说》的社会思想	201
第二节	贞观统治集团的社会思想	211
第十八章	韩愈、柳宗元的社会思想	219
第一节	韩愈的社会思想	219
第二节	柳宗元的社会思想	225
第十九章	庆历新政与李觏的富国强兵思想	232
第一节	宋之贫弱局面的形成	232
第二节	庆历新政与范仲淹的《十事疏》	235
第三节	李觏的富国强兵思想	237
第二十章	熙宁新法与王安石的社会思想	244
第一节	变法与法先王	244
第二节	熙宁新法	247
第三节	兴学校与改科举	255
第二十一章	道学家们的社会思想	258
第一节	张载“复三代”的社会思想	259
第二节	程颢与程颐“尊道兴学”的社会思想	264
第三节	朱熹“存天理,灭人欲”的社会思想	274
第四节	王阳明“致良知”的社会思想	281
第二十二章	功利学派的社会思想	290
第一节	陈亮社会思想	290
第二节	叶适的社会思想	297
第二十三章	传统伦理社会的危机与明末清初的社会思想	304
第一节	顾炎武的社会思想	304
第二节	黄宗羲的社会思想	311

第三节 王夫之的社会思想.....	314
-------------------	-----

第四编 近代变法思想的兴起

——鸦片战争以后

第二十四章 龚自珍、魏源的社会变革思想	325
第一节 龚自珍的社会思想.....	325
第二节 魏源的社会思想.....	330
第二十五章 太平天国反传统的社会思想	336
第一节 基督教在中国的传播.....	336
第二节 拜上帝会与传统伦理.....	338
第三节 天朝田亩制度.....	341
第四节 《资政新编》.....	344
第二十六章 曾国藩的社会思想	346
第一节 关于仁与礼的社会思想.....	346
第二节 关于风俗的思想.....	349
第三节 对太平天国之悖逆传统伦理的批判.....	350
第四节 洋务思想.....	353
第二十七章 维新派的社会思想	355
第一节 进化论在中国的传播与严复的社会思想.....	355
第二节 康有为的社会思想.....	366
第三节 谭嗣同的社会思想.....	379
第四节 甲午战败以后社会现实与义和团之排外.....	389
第二十八章 革命党的社会思想	400
第一节 章太炎的社会思想.....	400
第二节 邹容的社会思想.....	409

第一编 封建社会的崩溃与平民 观念的兴起

——西周至战国

第一章 西周时期的社会思想

中国历史,就比较可信的记载而言,以夏、商、周三代为最古。夏朝传说为禹所建立,据考古学家的考证,约处于新石器文明向铜器文明过渡这一历史时期。由于夏朝去古太远,又没有直接的文字材料流传,我们对它所知甚少。公元前16世纪前后,商汤灭夏,建立商朝。在继承夏文化的基础上,商代开创了灿烂的青铜文明时代,基本上摆脱了夏朝新石器文明的痕迹。19世纪末,河南安阳殷墟甲骨文字的发现,为商代历史提供了直接可靠的史料证据。周本为西方的一个古老的部落,殷商时期逐渐发展壮大。商朝末年,商纣王无道,周武王乘机起兵灭商,建立了西周王朝。西周是一个“郁郁乎文哉”的时代,它将夏商两代的传统文明发展至一个新的高峰,从而创造出了中华文化的母形。

第一节 商代文明及其社会思潮

一、商代文明概况

夏为正史记载的第一个政治王朝,但有关其国家组织,我们只能从一些考古资料上作若干的推测,而商代的政治制度则从卜辞中可以得以确证。商代已经有比较完整的国家形式,国家的最高统治者为国王,王以下有各级的贵族与官吏等,如《尚书·盘庚上》所说的“邦伯、师长、百执事之人”,卜辞中记载了相当多的官名,如“尹”、“多尹”、“卜”、“工”、“史”、“多射”、“多马”等等。晚商时期政治组织日臻复杂,统治机构渐有了分工的趋向,已有分层治事的管理组织,也出现了监察官吏的监察人员等。此外,从卜辞的记载看,商人已有了专门的军事组织,并且还具有完整的编制体系,而考古发掘的铜戈、铜刀及强劲的复弓等则可看出商代国家组织已具有十分强大的武装力量。

从甲骨卜辞与其他考古材料上看,商代的文明程度已经相当发达。商代文化被历史学家们称为青铜时代,青铜器的制作为其突出的成就。著名的司母戊大方鼎,重875公斤,长110厘米,宽78厘米,高133厘米,制作如此大器,需要相当规模的手工工场和极其专门复杂的制作技术。出土的青铜器主要有兵器、礼器与其他方面的用具,但商人并没有将发达的青铜制作技术广泛地应用于农业,极少发现青铜制作的农具,出土的农具大多仍是石、蚌、骨器。大概商代的青

铜器更多在于强化国家的职能,表现为一种政治权力的工具^①。商代在农业方面也有较大的进展。甲骨文字中就有“田”、“禾”、“麦”、“畴”、“穡”、“粟”、“黍”等与农业有关的文字,农作物的种类较以前有所增多,而且开始了南北方作物的交流。商代的农业已有轮耕制度,将耕种的地域分为三区,轮流耕种,以使地力得以恢复。此外,商代已出现我国最早的比较成熟形态的文字,即殷墟出土的甲骨文,后来汉字构成的基本方式,在甲骨文中都明显地表现了出来。

二、商人的信仰与崇拜

《礼记》说:“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼。”注重信仰与崇拜,是殷商文化的特质之一,这一点我们可以从甲骨卜辞以及《尚书》中的《商书》部分得以充分的证明。

“帝”是殷人信仰的至上神,具有绝对的权威。“帝”管辖自然天时而影响农业的收成,同时又是人间祸福的主宰。在甲骨卜辞中有着大量关于“帝”的记载,如:

帝令雨足年。(《殷墟书契前编》1.50.1)

今三月帝令多雨。(《殷墟书契前编》3.18.5)

帝弗乍王祸。(《殷墟文字乙编》4861)

我伐马方,帝受我又?(《殷墟文字乙编》5408)

这个至上神甚至像人间的帝王一样,有一个帝廷或帝所,有日月风雨等臣工使者为其驱使奔走。卜辞中有:

秋于帝五工匠,才且乙宗卜。(《殷契粹编》12)

帝对人间的王可以降祸福、示诺否,但人间的王却不能对帝有所祈求,也就是说,在殷商时期的神灵观念中,人间与帝并不能直接沟通,而必须通过其祖先先王先公“宾”于帝所,转达人间对帝的请求^②,如卜辞记载:

下乙宾于帝。(《殷墟文字乙编》7194)

^① 参见许倬云:《西周史》,三联书店1994年版,第27页;张光直:《青铜时代二集》,三联书店1990年版,第123页。

^② 参见陈梦家:《殷墟卜辞综述》,中华书局1988年版,第580页。

要祈求上帝降福去祸,首先要祈求先公先王来使之影响帝。因此,对祖先的崇拜似乎来得更为重要一些,在卜辞中所记载的祭祀对象更多的是祖先神灵,而不是帝,祖先崇拜在殷商的信仰体系中居于重要的地位。《商书》中也有关于祖先崇拜的记载:

古我先王,暨乃祖乃父,胥及逸勤,予敢动用非罚。世选尔劳,予不掩尔善。兹予大享于先王,尔祖其从与享之。(《尚书·盘庚上》)

除了对天神与人鬼的崇拜之外,商人还存在着对日月山川土地等自然神祇的崇拜与信仰,其目的多与祈求风雨年成有关。

三、商人的社会政治意识

商人在建立与完善其国家政治组织的同时,也逐渐产生了一些社会政治思想的萌芽。

1. “余一人”的专制王权意识

在甲骨卜辞中,商王自称“余一人”,《尚书·盘庚上》中则有“予一人”的记载:“勉出乃力,听予一人之作猷”。这句话的意思是说,你们要努力啊,要听从我一人的领导与指挥。可以看出,在商代已经有了相当自觉的王权专制意识,王者与其他被其统治的人相对立,为一至高无上的“余一人”。任何人都必须听从王命,不得违抗商王的旨意:“明听朕言,无荒失朕命”。(《尚书·盘庚中》)否则的话就要动用刑罚,“罚及尔身,弗可悔”。(《尚书·盘庚上》)而这种惩罚是极为严厉的,“我乃剿殄灭之,无遗育”。(《尚书·盘庚中》)“殄”为灭绝之意,“育”通胃,即对一切违抗王命者处以各种酷刑,乃至灭绝种族,使之断子绝孙。由此亦可见这作为“余一人”的商王对臣民拥有完全的生杀大权。但值得我们注意的是,在这种“余一人”的王权专制意识产生的同时,商王也认识到他必须对国家所负有的责任,特别是当国家治理不善时,君王必须对此负责。盘庚就说过,“邦之不臧,惟予一人有佚罚”。(《尚书·盘庚上》)虽然君王所负的责任是十分有限并且是十分形式化的,但这种观念仍然深入人心,构成了中国传统政治思维的基本上理念之一,对后世有着较大的影响。

2. 敬德与重民思想的萌芽

甲骨文中有无“德”字,这一直是古史专家与古文字学者们争论不休的问题之一。郭沫若认为“卜辞和殷人的彝铭中没有德字”^①,但后来的卜辞研究者多不赞成此说。从《盘庚》等古文献看,商人已经产生有关“德”的观念:

^① 郭沫若:《郭沫若全集》历史编第一卷,人民出版社1982年版,第336页。

汝克黜乃心，施实德于民，至于婚友，丕乃敢大言，汝有积德。（《尚书·盘庚上》）

无总于货宝，生生自庸，式敷民德，永膺一心。（《尚书·盘庚下》）

作为国家的统治者来说，商王十分清楚“德”与统治成败的关系所在，故不敢“自荒兹德”，“不敢动用非德”，十分强调要“积德”，“用德彰厥善”。（《尚书·盘庚上》）虽然商代关于“德”的观念不像西周时期那样有明确的含义和形成系统的思想，但显然已经包含了政治与道德的内涵所在。

此外，商代也已产生了重民思想的萌芽。盘庚迁都时即称是“视民利用迁”（《尚书·盘庚中》），并强调“重我民”（《尚书·盘庚上》），“罔不惟民之承保”（《尚书·盘庚中》），即无不顺承民意的意思。

可以认为，商代“德”的观念与重民思想萌芽的出现，为西周时期敬德保民的思想提供了直接的思想渊源。

第二节 西周时期的宗法社会与宗法文化

王国维在《殷周制度论》中说：“中国政治与文化之变革，莫剧于殷周之际”^①。而其中对中国社会与文化产生极其深远影响的，又莫过于西周时期所确立的宗法社会与宗法文化。

“宗法”之“宗”泛义上讲指的是宗族，“法”则指规则规范。但“宗”又不同于“族”，凡有血统关系的人都统称为“族”，而“宗”则强调于亲族之中奉一人以为主，主者死，则奉其继世之人^②。因此，所谓的宗法指的是宗族内部的规范体系，而尤其指合族之人所奉宗主的继替规则。在刚刚由氏族社会步入国家的商周时期，这种宗主的继替规则也就表现为王位的更替规则。在殷商时期，并没有严格系统的宗法传承制度，其王位或“兄终弟及”，或“父死子继”，但如此则易于产生王位更替时的混乱局面，据《史记·殷本纪》载，商代“自中丁以来，废嫡而更立诸弟子，弟子或争相代之，比九世乱”。

西周代商之后，有鉴于殷商的教训，正式确立了嫡长子的传承制度。这样也就产生了后世所说的宗法制：周王称天了，王位由嫡长子继承，他是同姓贵族的最高首领，故称为天下之大宗。嫡长子的同母或庶母兄弟则被封为诸侯，是为小宗。诸侯在其封国内对于卿大夫来说又是这种大宗与小宗的关系，如此逐层递

^① 王国维：《观堂集林》，河北教育出版社 2001 年版，第 287 页。

^② 参见吕思勉：《中国制度史》，上海教育出版社 1985 年版，第 371 页。

推,在全国范围内形成一个以周天子为中心、以血缘关系为纽带的宗法系统。西周这种宗法关系,在《礼记》的《丧服小记》与《大传》中有比较详细的记载,它可以用下表来表示^①:

国君 — 嗣君嫡长子 — 嗣君 — 嗣君 — 嗣君 — 嗣君

└ 别子大宗之祖 — 大宗宗子 — 大宗宗子 — 大宗宗子 — 大宗宗子 — 大宗宗子

└ 小宗宗子 — 继祢小宗 — 继祖小宗 — 继曾祖小宗 — 继高祖小宗

└ 小宗宗子 — 继祢小宗 — 继祖小宗 — 继曾祖小宗

└ 小宗宗子 — 继祢小宗 — 继祖小宗

└ 小宗宗子 — 继祢小宗

└ 小宗宗子

在确立这样一种宗法制度的同时,西周时期也形成了一套与之相适应的宗法文化,其主要特征即表现为“亲亲”与“尊尊”两方面。所谓的“亲亲”,指亲其所亲,即要求父慈、子孝、兄友、弟恭;所谓“尊尊”,指尊其所尊,即尊宗敬祖,小宗尊大宗,大宗尊天子,故朱彬在《礼记训纂》中说:“亲亲,父母为首;尊尊,君为首”^②。在当时的西周,整个社会就是按照这样一个宗法文化的原则进行运转,《礼记·大传》说:

人道亲亲也。亲亲故尊祖,尊祖故敬宗,敬宗故收族,收族故宗庙严,宗庙严故重社稷,重社稷故爱百姓,爱百姓故刑罚中,刑罚中故庶民安,庶民安故财用足,财用足故百志成,百志成故礼俗刑,礼俗刑然后乐。

虽然《大传》不是西周时期与春秋早期的作品,但在一定程度上还是相当准确地反映出了这种宗法文化的社会控制与整合功能。

“亲亲”、“尊尊”的宗法原则在人的行为规范上又集中表现在“孝”道之上。周人极其重视孝道,在《诗经》中就有“永言孝思,孝思维则”(《大雅·下武》)的说法,这其实是直接鼓吹要以孝为法则。周成王在以诗告于武王庙时,则表示要“永世克孝”(《诗经·周颂·闵予小子》),即说永远要奉行孝道。在《尚书·康诰》中,周公则以“不孝不友”指责殷人,《酒诰》篇中,周公又告诫亡殷遗民要专心耕作,孝敬父母:“纯其艺黍稷,奔走事厥考厥长。肇牵车牛,远服贾用,孝养厥父母”。可见,“孝”在周代已经具有一种普遍的伦理价值。

① 本表采用吕思勉的宗法图,见《中国制度史》,第372页。

② (清)朱彬:《礼记训纂》,中华书局1996年版,第522页。